53e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 6 6 FÉVRIER 1936

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT	Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Prélat de la Maison de Sa Sainteté Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une feuille locale publie depuis quelque temps des articles sur l'histoire locale. Parlant d'assez nombreuses exécutions de sorciers et de sorcières (de 1550 à 1650), authentiques du reste, et d'une par la foule en 1747 (qui me paraît fort douteuse), cette feuille en profite pour rompre une lance avec un autre journal local, auquel je collabore, et pour attaquer l'Eglise et le catholicisme, responsables de ces superstitions et du crime de tant d'innocents !

Je voudrais répondre en me tenant sur le terrain des faits et du droit historique. Mais je me sens trop peu armé. J'ai consulté en vain d'Alès *(Dictionnaire d'Apologétique)*, Bricout *(Dict. des Connaissances religieuses)* et Jean Guiraud.

Ne pourriez-vous faire un article sur l'Eglise et l'exécution des sorciers ?

R. — **Mages, magiciens, sorciers et sorcières, devins, spirites, voilà des noms qui évoquent des idées à la fois diverses et analogues. L'Eglise honore les mages, elle se défie des magiciens, elle condamne les spirites, les chiromanciens, cartomanciens et autres personnages du même genre. Elle a poursuivi, jadis, sorciers et sorcières d'une animosité qu'on lui a bien des fois reprochée et qui a besoin en effet d'être expliquée. C'est à ce dernier point que nous allons nous attacher ici.**

I. — Ecartons d'abord l'enfantine et répugnante accusation jetée au catholicisme d'avoir engendré les superstitions dont est sortie la sorcellerie, d'avoir, par son enseignement même, donné la première pensée de crimes qu'elle a ensuite cruellement réprimés. « Si elle n'avait pas si souvent parlé du diable, nous dit-on, si elle n'avait pas encouragé l'opinion de la possibilité d'un pacte avec le démon, si elle n'avait pas dressé des questionnaires inquisitoriaux si détaillés et si suggestifs que les esprits faibles devaient presque fatalement y puiser la tentation de réaliser ce qu'elle condamnait, il est probable, il est certain même que jamais la sorcellerie ne se serait propagée comme elle le fit. C'est donc l'Eglise qui est responsable de telles superstitions. C'est elle qui fut la cause indirecte, mais réelle, des crimes qu'elle frappa si durement. »

Je dis que cette accusation est enfantine et répugnante. Enfantine, parce qu'elle suppose une ignorance formidable du fait « sorcellerie », dans son ampleur mondiale. Répugnante, parce qu'il est impossible que ceux qui la formulent n'aient pas conscience de l'injustice qu'ils commettent. A les en croire, ce seraient les tribunaux, ce seraient les magistrats, ce seraient les législateurs qui seraient causes des crimes définis ou châtiés par eux ! A l'heure actuelle, il y a des centaines de devins de toute nature, qui abusent de la crédulité populaire, qui portent leur publicité, à grands frais, non seulement dans les grands journaux, mais jusque dans les postes de diffusion radiophonique, qui soutirent l'argent d'innombrables victimes. Les pouvoirs publics ne peuvent pas ignorer leur existence. Il n'est pas un homme sensé qui puisse voir dans leur industrie autre chose qu'une exploitation éhontée de la crédulité populaire. Et aucune répression n'est exercée contre eux. Les spirites, de leur côté, pullulent, font tourner des tables, interrogent les « esprits », ébranlent des imaginations, détraquent des systèmes nerveux, sans que la loi leur oppose aucun obstacle, aucune interdiction. Dans les campagnes françaises, la croyance aux sorciers et aux sorcières, aux guérisseurs et aux jeteurs de sorts, est toujours aussi répandue. Il est clair que l'Eglise n'est pour rien dans la persistance de ces curiosités malsaines qui portent tant d'êtres humains vers l'occultisme. La sorcellerie existait des siècles avant la fondation de l'Eglise catholique. Elle pourrait dire à ses accusateurs, comme l'Agneau de la Fable :

> **Comment l'aurais-je fait, si je n'étais pas née ?**

La sorcellerie est un fait universel. Il suffit de regarder ce qui se passe dans les peuplades que nos explorateurs, nos missionnaires, nos administrateurs coloniaux abordent pour la première fois, pour voir combien l'existence de la sorcellerie est étrangère à l'enseignement de l'Eglise. On croit rêver en vérité quand on rencontre des affirmations aussi grotesques que celles qui ont été résumées plus haut. La sorcellerie est toute-puissante dans toute l'étendue du monde noir. Un auteur récent, Dim Delobsom, a pu écrire un volume très curieux sur *Les Secrets des Sorciers noirs* [1]. Il y révèle les croyances, les procédés, les moyens d'action, le prestige irrésistible des sorciers nègres. Dans la Préface du livre (p. 11), M. Robert Randau écrit : « Il faut se garder de l'opinion commune qui attribue aux jeteurs de sorts

[1] **Paris, Em. Nourry, 1934.**

et aux thaumaturges noirs l'hypocrisie d'un exploiteur de la crédulité humaine... Quand on vit longtemps dans l'intimité des noirs, on apprend que leurs thaumaturges et leurs sorciers sont d'entière bonne foi et convaincus de posséder des pouvoirs exceptionnels sur la nature. » Cette observation, qui ne saurait, croyons-nous, s'appliquer à quantité de cartomanciennes, diseuses de bonne aventure ou autres « sorciers » perfectionnés de nos sociétés soi-disant civilisées et modernes, est parfaitement juste. Les sorciers noirs croient en leur pouvoir. Ce n'est certes pas l'Eglise catholique qui leur a appris à y croire! Si la sorcellerie disparaît quelque jour, ce sera à l'Eglise catholique et non à la science moderne qu'on le devra. Les sorciers sont difficiles à convertir, chez les nègres. On y arrive pourtant. Je ne résiste pas au désir d'en donner pour exemple ce que raconte, dans le dernier n° de la délicieuse revue « *A Travers le Monde, Jésuites missionnaires* » (janvier 1936), le P. Rico, missionnaire des Carolines. La chose se passe dans une toute petite île de l'archipel de Yap, appelée Onéan.

« Là-bas, dans ce petit paradis, le diable régnait, un peu grâce à un triste sorcier noir, d'une quarantaine d'années. Il faisait dans cette île le mal que font partout les sorciers; il terrorisait et il tyrannisait. Par crainte qu'il ne jetât un mauvais sort, que la case ne soit détruite par un maléfice, on lui achetait des fétiches, on se le conciliait par des cadeaux. On avait recours à lui pour toutes les démarches importantes et ses consultations étaient chèrement payées. Et voici qu'un matin il se présente au Missionnaire et lui dit : « Père, je voudrais devenir catholique. » Celui-ci, bien qu'habitué à de surprenantes conversions, fut cependant étonné de cette brusque décision. Il lui demanda la cause de ce revirement : « Père, lui répondit le sorcier, il y a longtemps que je désire être chrétien, mais j'avais peur de te parler. Or, l'autre jour, passant dans un village, tu rencontras un enfant sur la route et te mis à lui parler avec une telle bonté qu'alors je me dis : « Le Père nous aime et n'est pas comme les autres étrangers, lui ne nous méprise pas. Cette gentillesse m'a beaucoup frappé, j'ai longuement réfléchi et dès lors j'ai décidé de ne plus attendre pour me faire baptiser. » Il lui restait à apprendre les grandes vérités chrétiennes. Ce fut fait remarquablement vite, grâce à la mémoire prodigieuse de cet homme. Son métier de sorcier l'avait habitué à apprendre par cœur les interminables oraisons superstitieuses qu'il récitait pour ceux qui les lui demandaient. A la mort de son père, — le grand sorcier de l'île avant lui, — il savait déjà des centaines de ces incantations : il y en avait 90 pour la mer, autant pour conjurer les cataclysmes terrestres, il y en avait pour tous les dangers réels ou imaginaires. Chacune d'elles avait la longueur d'un interminable poème. Certaines ne réclamaient pas moins d'une journée entière. Transmises en un langage inconnu, personne ne les comprenait, pas même le sorcier... Le jour même de son baptême, il vint à l'église avec l'attirail de ses supercheries. Là, en présence du Père et des chrétiens, il brûla tous les instruments du passé, il ne resta que quelques cendres, la brise les dispersa sur l'infini des eaux. »

J'ai cité au long ce fait récent, où je trouve tout l'essentiel du fait sorcellerie : son antiquité, puisque la langue même des incantations n'est plus comprise par personne, sa transmission de père en fils, son omnipotence en pays non-chrétien, sa disparition sous l'influence de la foi catholique.

Or, ce qui se passe de nos jours s'est passé sur tout le parcours séculaire de l'apostolat évangélique. Il a fallu des siècles, en nos régions occidentales, pour déraciner les superstitions populaires. Les sorciers et sorcières existaient avant la prédication chrétienne, en Gaule, en Germanie, en Grande-Bretagne, en Espagne, bref, dans tous les pays européens sans exception.

II. — Arrivons maintenant au fait de la *répression* de la sorcellerie.

Ce fait est-il particulier à l'Eglise? Peut-on et doit-on la rendre responsable des lois portées contre les sorciers et sorcières? A-t-elle tout au moins accepté, confirmé, aggravé peut-être une législation antérieure, alors qu'il eût été de son devoir de l'adoucir ou même de la supprimer complètement, autant et partout du moins où cela était en son pouvoir?

Notons tout de suite que les législations modernes, pourtant bien affranchies, semble-t-il, de l'influence de l'Eglise, frappent sans hésitation la sorcellerie dans les colonies. Voici ce que M. Robert Randau écrit à ce propos, dans l'ouvrage cité ci-dessus : « Dans la loi que les blancs ont imposée à la brousse, leurs pratiques (des sorciers) sont réprimées avec sévérité, *parce que cette loi punit les imposteurs* » (p. 11). J'ai souligné la fin de cette phrase, parce qu'il faut y introduire une correction. Non, ce n'est pas parce que la loi considère les sorciers comme des imposteurs, qu'elle les châtie ; à ce compte, elle devrait punir bien plus sévèrement les innombrables charlatans qui exploitent la superstition dans les pays européens, car ceux-ci sont bien des « imposteurs. » Les sorciers nègres croient à leur art ténébreux ; ils ne trompent que parce qu'ils sont eux-mêmes illusionnés ; leur bonne foi doit être reconnue ; la loi les punit non pas comme « imposteurs », mais comme « malfaiteurs ».

Or, toutes les législations connues, dès la plus haute antiquité, et certainement au moins vingt siècles avant la fondation de l'Eglise, ont frappé les pratiques de sorcellerie. Le code d'Ammourabi (l'Amraphel de la Bible), qui est le plus ancien recueil de lois connu jusqu'ici et antérieur probablement de sept siècles à la loi de Moïse, bien que sur certains points apparenté avec elle et dépendant d'une législation sumérienne plus ancienne, s'ouvre par les deux articles que voici :

« Si quelqu'un a ensorcelé un homme, en jetant sur lui l'anathème et sans l'avoir prouvé coupable, il est digne de mort.

Si quelqu'un a jeté un maléfice sur un homme, sans l'avoir prouvé coupable, le maléficié se rendra au fleuve et s'y plongera. Si le fleuve le garde, sa maison passe à celui qui aura jeté le maléfice ; si le fleuve l'innocente et le laisse sain

et sauf, son ennemi est digne de mort, et c'est celui qui a subi l'épreuve de l'eau, qui s'empare de la maison de l'autre. »

A bien analyser cette loi, on se rend compte que ce n'est pas le maléfice qui est puni, mais l'injustice. C'est ce qui ressort de l'incise deux fois insérée : « sans l'avoir prouvé coupable. » Cela veut dire qu'il serait permis de jeter un maléfice, au cas où l'on aurait fait la preuve de la culpabilité de celui que l'on poursuit. Le code d'Hammourabi ne considère donc que le dommage causé à un être humain. Il est inattentif à l'injure faite à Dieu par l'appel fait à une puissance mauvaise. La mot *maléfice* ne laisse pourtant pas de doute sur le caractère suspect de cette puissance.

La loi de Moïse s'inspirait d'une philosophie singulièrement plus élevée, dans sa condamnation de la magie. Elle y dénonçait et y châtiait un outrage fait à la divinité, une dégradation de l'homme par son commerce avec la puissance démoniaque :

Dans l'Exode, il était dit sommairement : « Tu ne laisseras pas vivre la magicienne » (Ex., xxii, 18).

Dans le Lévitique, on précise : « Si quelqu'un s'adresse à ceux qui évoquent les esprits et aux devins, pour se prostituer après eux (c'est-à-dire : pour dégrader et trahir sa foi au vrai Dieu), je tournerai ma face contre cet homme et je le retrancherai du milieu de mon peuple. — Tout homme ou femme qui évoque les esprits ou s'adonne à la divination sera mis à mort ; on les lapidera : leur sang est sur eux. » (Lévit., xx, 6 et 27).

Dans le Deutéronome, on insiste : « Quand tu seras entré dans le pays que te donne Jéhovah, ton Dieu, tu n'apprendras pas à imiter les abominations de ces nations-là. Qu'on ne trouve chez toi personne qui fasse passer par le feu son fils ou sa fille, qui s'adonne à la divination et à la magie, qui pratique l'art des augures et des enchantements, qui ait recours aux charmes, qui consulte les évocateurs et les devins et qui interroge les morts. Car tout homme qui fait ces choses est en abomination à Jéhovah et c'est à cause de ces abominations que Jéhovah, ton Dieu, va chasser ces nations devant toi. » (Deut., xviii, 11-13).

Il est indéniable que cette vigoureuse réprobation des arts occultes était dans l'histoire de l'esprit humain un immense progrès. Un trait de ce genre suffit à placer la loi de Moïse à une distance incommensurable des religions païennes.

Le paganisme en effet, dans son ensemble, a plutôt favorisé la sorcellerie. Et lorsqu'il l'a réprimée, c'est sous l'influence de considérations philosophiques ou juridiques plus que sous la haute inspiration d'intuitions ou de convictions religieuses éclairées. Il n'en est pas moins intéressant de constater que, à partir du iiie siècle de notre ère, la loi romaine prononçait la peine du feu contre les *magi* et *malefici* ayant provoqué la mort d'un homme par leur art.

C'est par le double héritage de la loi romaine et de la loi biblique, qu'il faut expliquer l'attitude du moyen âge catholique à l'égard de la sorcellerie.

Distinguons nettement ici l'intervention des pouvoirs séculiers et celle de l'autorité ecclésiastique.

1° *Jusqu'au XIIIe siècle,* les pouvoirs civils frappent la sorcellerie *proportionnellement* au dommage causé, ce qui prouve que l'on regardait uniquement ce dommage et nullement la faute morale et religieuse. Les peines s'échelonnaient de la simple amende à la peine capitale, suivant la gravité du tort causé. — L'Eglise de son côté, poursuivant en première ligne le péché contre la loi divine, punissait les sorciers de *pénitences publiques* et dans les cas graves d'*excommunication*. Le concile d'Elvire (Grenade), en Espagne, vers l'an 305, avait décrété : « Si un homme en a tué un autre par maléfice, *comme il n'a pu accomplir pareil crime sans idolâtrie,* il se verra refuser la communion *même à la mort* [1]. »

La lutte contre la sorcellerie, contre la croyance qu'elle implique au pouvoir des démons, remplit l'histoire des conciles, surtout dans les pays allemands. Il faut insister sur ce point : l'Eglise ne s'attaque pas seulement à *la pratique* de la sorcellerie, mais à la *foi superstitieuse* que les chrétiens ignorants conservent au pouvoir des sorciers. Voici des faits :

Le synode de Paderborn, en 785, décrète (can. 6) : « Quiconque, aveuglé par le démon, *croit,* à la façon des païens, que telle personne est sorcière et mange des hommes, et pour ce motif brûle cette personne, en mange de la chair ou la fait manger par d'autres personnes, sera puni de mort [2]. »

On punit là deux délits : celui de *croire* au fait de la sorcellerie et le crime d'*anthropophagie,* consécutif à cette croyance.

Au ixe siècle, le célèbre *Canon episcopi,* sorte de loi canonique ou de recueil de décisions en usage en Allemagne, prescrit aux évêques et aux prêtres d'enseigner aux chrétiens qu'il est faux que des femmes chevauchent à travers les airs pendant la nuit avec la déesse Diane, mais que c'est le démon qui trompe par des rêves fallacieux des femmes vicieuses. Ils enseigneront en outre qu'aucun autre pouvoir que celui de Dieu ne peut changer une créature en une autre.

Au xe siècle, un livre pénitentiel allemand connu sous le titre de *Corrector*, combat les croyances superstitieuses relatives au commerce charnel des sorcières avec les démons et les chevauchées nocturnes à travers les airs de ces femmes néfastes. Ces textes sont très précieux pour nous faire connaître les conceptions bizarres que l'on se faisait du pouvoir des sorciers et des sorcières : celui de voler la nuit à travers les airs, d'avoir des rapports charnels avec des démons mâles ou femelles, de changer un être humain en

[1] Héfélé-Leclercq, *Histoire des Conciles,* t. i, p. 225.
[2] Héfélé-Leclercq, *op. cit.,* t. iii, p. 993.

animal ou réciproquement, etc. Ce sont ces mêmes superstitions que l'on retrouvera au xv^e siècle. Mais la concordance des conceptions fait bien voir que, au xv^e siècle, au temps des exécutions en masse des sorcières, ce n'était pas la faute de l'Eglise si la sorcellerie avait pris un développement aussi alarmant, mais qu'elle avait survécu au contraire à toutes les réfutations et répressions de l'Eglise et des pouvoirs séculiers.

Mais poursuivons notre trop sommaire enquête.

Au xi^e siècle (exactement en 1080) le pape Grégoire VII, le célèbre réformateur de l'Eglise médiévale, écrit au roi de Danemark, Harald, pour lui notifier qu'il doit prohiber les vaines croyances en vertu desquelles on met à mort les sorcières, de façon barbare, en tant que causes des intempéries, tempêtes, maladies, contagions de toute nature. Mais ces croyances populaires étaient malaisées à détruire. On cite, vers 1090, le cas de trois femmes que la populace avait fait brûler comme sorcières et qu'un prêtre assisté de deux moines entreprit de réhabiliter en faisant déposer honorablement leur corps dans l'atrium de l'église de Saint-Etienne de Freising (Bavière).

Dans cette première période, qui va des origines au xiii^e siècle, les attestations prouvant les efforts de l'Eglise pour corriger la mentalité populaire sont donc nombreuses et concluantes.

2° *A partir du milieu du XIII^e siècle*, un élément nouveau intervient. L'Inquisition a été créée. L'hérésie menace l'Eglise un peu partout. Une sorte de psychose s'empare des esprits, analogue à celle que nous connaissons aujourd'hui, alors que les hommes de tous pays sont obsédés par la crainte de la guerre. C'est sous l'influence de craintes qui n'étaient parfois que trop justifiées que les répressions s'exercent contre les Cathares, Albigeois et néo-manichéens de toute espèce. La tentation était forte d'englober la répression de la sorcellerie dans celle de l'hérésie. Au surplus, il y avait une parenté indéniable entre la philosophie implicite du catharisme ou manichéisme et celle de la pratique magicienne. Le manichéisme mettait à peu près sur le même pied le Pouvoir du Bien et le Pouvoir du mal ; le Diable était conçu comme une sorte de rival de Dieu. Luther dira plus tard qu'il est inévitable pour l'homme d'être « chevauché ou par Dieu ou par le Diable » ; l'homme ne choisit pas sa destinée : elle est écrite de toute éternité, on appartient à Dieu ou au Diable sans l'avoir voulu ! Des conceptions de ce genre ont circulé dans les milieux hérétiques, longtemps avant d'avoir été formulées par le moine de Wittemberg en révolte contre l'Eglise.

Ce ne fut cependant pas, semble-t-il, sans quelque hésitation que l'Eglise se mit à assimiler le crime de sorcellerie à celui d'hérésie. Le pape Alexandre IV, en 1260, interdisait aux Inquisiteurs de procéder contre les sorcières, à moins qu'elles ne fussent manifestement coupables d'hérésie, *nisi manifeste saperent hæresim*.

Autant que les documents connus permettent de l'affirmer, la première exécution de sorcière par le feu aurait eu lieu en 1275, à Toulouse. L'inculpée, qui était peut-être une folle, avoua devant l'Inquisiteur qu'à la suite d'un commerce charnel avec le démon elle avait mis au monde un monstre qu'elle nourrissait avec des petits enfants dérobés au cours d'excursions nocturnes.

Il fut très malheureux que de telles affirmations aient pu trouver créance dans l'esprit des juges. Mais il faut ranger parmi les erreurs du passé celle de la possibilité de rapports charnels entre les démons mâles ou femelles *(incubi* vel *succubi)* et les êtres humains. Des erreurs de ce genre sont analogues à celles qui concernent la génération spontanée ou la théorie géocentrique du monde. Un homme tel que S. Augustin, l'un des plus grands génies que la terre ait connus, avait écrit :

« C'est une opinion très répandue et que beaucoup confirment pour en avoir fait l'expérience ou pour en avoir eu la preuve par des gens dont la bonne foi ne pouvait être mise en cause, que les Sylvains et les Faunes, à qui le vulgaire a donné le nom d'*incubes*, se sont permis d'abuser des femmes en leur proposant ou en leur imposant un commerce charnel. Et il y a tant de gens et de si considérables qui attestent que les démons nommés *Dusii* (Lutins) en Gaule tentent et exercent assidûment cette impudicité qu'il semblerait impudent de le nier [1]. »

S. Thomas d'Aquin, à qui l'on ne reprochera pas d'avoir été un petit esprit, cite ce texte, dans la *Somme Théologique* (I^a, Qu. LI, art. 3, ad 6), et il ajoute : « Si toutefois il arrive que certains êtres naissent du commerce avec les démons, hoc non est per semen ab eis (dæmonibus) decisum, aut a corporibus assumptis (des corps revêtus par les démons), sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum. » Et il en donne comme raison que le même démon peut être *succubus ad virum* et *incubus ad mulierem*. Il conclut que l'enfant engendré n'est pas le fils du démon, mais de l'homme à qui le démon a emprunté le germe pour féconder la femme qui a eu commerce avec lui.

S. Bonaventure n'était pas d'un autre avis.

A la suite d'autorités philosophiques et théologiques aussi considérables, il était inévitable que les tribunaux civils et ecclésiastiques fussent tout disposés à admettre la possibilité de faits révélés par des sorcières telle que celle de Toulouse.

Il n'est pas impossible que le mouvement des Croisades, en mettant l'Occident en contact avec les superstitions de l'Orient, ait contribué à aggraver la mentalité courante à cet égard. La magie s'était puissamment développée dans les milieux judéo-arabes ; elle avait pénétré en Espagne et en Italie ; le catharisme avait aidé à sa diffusion. Les papes eux-mêmes ne purent s'élever au-dessus des conceptions de leur temps. Il va sans dire que le dogme n'eut jamais rien à voir à ces croyances particulières à une époque mal éclairée scientifi-

[1] *De Civitate Dei*, lib. xv, cap. 23, art. 1.

quement ; on ne pourra jamais citer une définition doctrinale qui ait obligé les chrétiens à croire à la réalité des « incubes et succubes. »

Il est certain pourtant que la répression de la sorcellerie en vint à prendre des proportions regrettables. La passion politique s'en mêlait souvent. Dans le *procès des Templiers,* dans celui de *Jeanne d'Arc,* l'accusation de sorcellerie a joué un rôle très important. Cela montre à quel point il a été possible d'abuser d'imputations de ce genre, quand on y était poussé par un intérêt quelconque. Mais les injustices judiciaires ou légales ne sont pas particulières au Moyen Age. On poursuivait alors les sorcières ; on poursuit de nos jours d'une animosité non moins grande, mais infiniment plus injuste, les Ordres religieux. Où est le progrès ?

Au XIVe siècle, les papes Jean XXII et Benoît XII recommandèrent aux Inquisiteurs de réprimer la sorcellerie. Il y eut des poursuites surtout dans le midi de la France. Dans un procès monstre qui eut lieu en 1335 à Toulouse (encore !), 63 inculpés furent condamnés, savoir : 8 à mort par le bras séculier, 11 à la prison perpétuelle, 44 à vingt ans de prison. Deux vieilles femmes avaient avoué, après application de la torture, qu'elles avaient assisté au sabbat, qu'elles y avaient adoré le Diable, qu'elles avaient commis des impudicités avec lui et avec les autres assistants, et qu'elles avaient mangé de la chair d'enfants tués.

Il est à remarquer que la sorcellerie passait alors, juridiquement, pour une cause de « for mixte, » *mixti fori,* c'est-à-dire concernant aussi bien les tribunaux civils que les tribunaux ecclésiastiques. Les procès contre les sorciers étaient donc poursuivis tantôt par une juridiction, tantôt par l'autre. Suivant l'usage déplorable de l'époque, la torture était employée comme procédé d'instruction du procès. La peine de mort par le feu (héritage du droit romain en cette matière) était appliquée dans les cas graves.

Il est inexact de dire, comme certains historiens l'ont fait, que le parlement de Paris ait soustrait, vers la fin du XIVe siècle, les causes de sorcellerie à la juridiction ecclésiastique, pour les réserver aux tribunaux civils ; cela n'aura lieu qu'en 1520.

En Allemagne, le droit coutumier n'était pas moins sévère pour les sorciers qu'en France. Le « Miroir de Saxe, » *Sachsenspiegel,* recueil des lois pénales du pays, datant de 1225 environ, et le « Miroir de Souabe, » *Schwabenspiegel,* que l'on reporte aux environs de 1275, prononçaient la peine de mort contre le crime de sorcellerie. On ne trouve pourtant pas de procès d'Inquisition en cette matière en Allemagne, pour les XIIIe et XIVe siècles ; il est possible que les procès contre les sorciers aient tous eu lieu alors dans les tribunaux civils. Mais il n'y eut pas de « procès massifs, » comme celui que l'on vient de signaler à Toulouse. Ce n'est qu'à partir du XVe siècle que la sorcellerie devient une sorte d'*épidémie* et par suite la lutte contre elle. également. Qui a commencé, des sorciers ou des juges ? Il est impossible de le dire.

Le XVe siècle est une époque de décadence religieuse. La superstition gagne tout ce que perd la religion vraie. L'immoralité alors est effrayante. La passion de l'or s'empare des esprits ; les alchimistes cherchent fiévreusement le moyen de s'en procurer au moyen de la fameuse « pierre philosophale. » Il n'est pas surprenant que les croyances relatives à la sorcellerie aient pris, en un pareil temps, si agité, si troublé, un développement énorme. La sorcellerie fut très souvent le revêtement du crime. On recourait à la sorcellerie pour se venger, pour exercer sa haine ou sa jalousie ; et, en sens inverse, on recourait à l'accusation de sorcellerie pour se débarrasser d'un adversaire ou d'un ennemi.

Aux environs de 1400, un juge séculier de l'Oberland bernois livra à l'échafaud toute une collection de magiciens et de sorcières. On signale en 1428, au canton de Valais et en Dauphiné, des procès massifs dans le même sens. Dans le Valais, en dix-huit mois, plus de 200 personnes furent brûlées ! En Dauphiné, avant 1447, on compte 57 sorciers et 110 sorcières poursuivis et pour la plupart mis à mort par le feu ou l'eau.

Il va sans dire que toute une jurisprudence se constituait, à la suite de tant de débats judiciaires. Les questions des juges, les réponses des accusés ou des témoins à charge finissaient par former corps. On en venait à combiner tous les éléments des conceptions populaires ou savantes de l'époque en un tout défini. Le fait « sorcellerie » prenait une consistance de plus en plus solide et irréfutable, en quelque sorte. On croyait, dur comme fer, que les sorcières pouvaient avoir commerce charnel avec le démon, qu'elles se réunissaient, comme les membres d'une secte diabolique, aux sabbats, qu'elles y pratiquaient des rites infernaux, qu'elles y recevaient des pommades magiques pour leurs incantations (le *baume des sorcières),* qu'elles avaient le pouvoir de voler à cheval sur un manche à balai, sur un chat noir, sur un bouc, etc., qu'elles pouvaient se changer en animaux divers, etc., etc.

Une fois arrêté dans ses contours, le concept « sorcellerie » ne change que fort peu. Il est entré dans les mœurs, il fait partie des croyances du siècle. Les sorciers et sorcières partagent ces croyances, tout comme ceux qui les poursuivent. C'est une sorte de névrose collective, un romantisme du temps. Les procès de l'Inquisition, à partir de 1430, reflètent pleinement ces croyances. En Savoie, dans le Valais, la contagion est très répandue. Il y eut, dans les années 1459 et suivantes, un procès énorme à Arras, par les soins de l'Inquisition ; on appelait « Vauderie », dans cette ville, la « secte sorcière » ; on y condamna un très grand nombre d'hommes et de femmes,

comme appartenant à la prétendue secte. On sait que le procès de Jeanne d'Arc est de 1431. C'est à partir de 1440, environ, que les juges commencèrent à rechercher, en rasant les cheveux et les autres parties du corps des accusés, le prétendu *signum indelebile* que le diable, selon la croyance commune, imprimait à ses adorateurs, lors de leur réception dans le corps des sorciers. Des régions alpines, la persécution contre les sorcières avait passé, comme une sorte de contagion, dans le reste de la Suisse, puis en Allemagne. Deux inquisiteurs se distinguèrent, en Haute-Allemagne, par leur animosité convaincue, les Dominicains Henri Institoris (1430-1505) et Jacques Sprenger (1436-1495). Mais comme ils rencontraient de la résistance de la part des ecclésiastiques raisonnables et des laïques eux-mêmes, ils en référèrent à Rome, en signalant les faits suspects qu'ils considéraient comme condamnables.

Ce fut pour répondre à leurs sollicitations que le pape Innocent VIII publia, le 5 décembre 1484, la fameuse bulle *Summis desiderantes affectibus*, à laquelle, par ignorance, un très grand nombre d'historiens ont attribué la responsabilité du déchaînement de la justice contre les sorciers et sorcières. Tout ce que nous avons dit jusqu'ici prouve surabondamment que cette Bulle, — du reste fâcheuse, — n'est qu'une conséquence de la diffusion et de la cristallisation antérieure des préjugés universels concernant la sorcellerie et qu'elle n'en est nullement la cause. Citons-en le passage le plus important dans le texte même :

« Sane nuper ad nostrum, non sine ingenti molestia, pervenit auditum, quod, in nonnullis partibus Allemaniæ superioris .. complures utriusque sexus personæ... a fide catholica deviantes, cum dæmonibus incubis et succubis abuti ac suis incantationibus et conjurationibus aliisque nefandis superstitionibus et sortilegiis, excessibus et delictis, mulierum partus, animalium fœtus, terræ fruges, vinearum uvas et arborum fructus, necnon homines, mulieres, pecora, pecudes et alia diversorum generum animalia, vineas quoque, pomeria, prata, pascua, blada, frumenta et alia terræ legumina, perire, suffocari et extinguere. »

Le pape, dans ce document, parle d'après les renseignements qui lui sont venus d'Allemagne ; il n'approuve ni ne désapprouve la croyance à la réalité des faits. Il est clair pourtant qu'il est plutôt favorable à cette croyance. L'historien Vacandard a écrit à ce sujet : « Innocent VIII n'avait pas assurément l'intention d'imposer à l Eglise la croyance aux phénomènes qu'il avait énumérés, mais sa conviction personnelle influença les canonistes et les inquisiteurs et il serait bien hardi de prétendre que les procès de sorcellerie ne se ressentirent pas de cette mentalité des juges préposés à la garde de la foi [1]. » Nous croyons qu'il exagère. Il n'est pas vrai que « la conviction personnelle » d'Innocent VIII ait influencé les canonistes et les inquisiteurs, pour cette bonne raison que c'est l'inverse. Les canonistes et les inquisiteurs n'avaient plus rien à gagner, en fait de conviction, dans ce domaine. C'était tout le monde qui croyait aux faits énumérés par le pape dans sa Bulle. Ce qu'il faut dire au contraire, c'est que la Bulle passe sous silence bien d'autres faits que les « canonistes et les inquisiteurs » admettaient comme tout aussi avérés que les faits retenus par le pape : commerce charnel avec le démon et action sur les récoltes et les animaux. C'est ainsi que la Bulle ne mentionne pas le *sabbat*, ni les voyages à travers les airs, ni les transformations des sorciers en animaux. En tout cas, les historiens qui, comme Albert Réville, dans l'*Encyclopédie* protestante de Lichtenberger, ont rattaché à cette Bulle la responsabilité des « épouvantables tragédies » qui signalèrent la poursuite de sorcières à la fin du XVe siècle et au siècle suivant, montrent qu'ils n'ont pas étudié la question avec toute l'objectivité suffisante. La Bulle ne contient aucune décision dogmatique. Elle ne fut qu'un écrit provoqué par deux juges ecclésiastiques obsédés des histoires suspectes dont leur pays était alors infesté. Pastor a fort bien mis au point l'exacte portée de ce document [1].

En dépit de la Bulle obtenue par lui de Rome, l'inquisiteur Institoris essuya un échec complet quand il entama un vaste procès à Inspruck, en 1485, contre les sorciers du pays. Ce fut l'évêque du lieu en personne, George Golfer, le successeur de l'illustre cardinal de Cusa sur le siège de Brixen (Bressanone, Tyrol), qui s'opposa à ses desseins et réussit à l'éloigner du pays.

III. — De 1450 à 1600, — avant comme après la Bulle d'Innocent VIII, — se développa une immense et déplorable littérature au sujet de la sorcellerie. Le chef-d'œuvre du genre fut justement l'œuvre des deux inquisiteurs qui avaient provoqué la malencontreuse intervention de Rome : Institoris et Sprenger.

Cet ouvrage fameux s'intitulait *Malleus maleficarum* (Le Marteau des Sorcières). On remarquera ce féminin qui prouve que les sorcières furent toujours beaucoup plus nombreuses que les sorciers. Que les psychologues se demandent pourquoi ! Le livre était fait sur le modèle du *Directorium Inquisitorium* d'Eymericus, dominicain espagnol mort en 1399. Il parut à Strasbourg en 1487. En guise de préface, on y reproduisait la Bulle d'Innocent VIII de 1484. L'ouvrage est divisé en trois parties. Dans la première et dans la seconde, on expose, avec force détails horrifiques, l'activité des sorcières, la nature et la variété déconcertante de leurs maléfices, l'intervention constante du démon dans toutes leurs opérations. La troisième partie renferme les con-

[1] Vacandard, *L'Inquisition*, Paris, Bloud, 1907, p. 241.

[1] Pastor, *Geschichte der Päpste*, III-1, p. 312 et suiv. — Je cite toujours l'édition allemande, tant j'estime défectueuse la traduction française que nous en possédons.

seils utiles aux juges civils ou ecclésiastiques pour la bonne conduite des procès de sorcellerie [1].

Le *Malleus* n'apportait rien de nouveau ; mais il résumait toutes les croyances du temps sur la sorcellerie ; c'est une sorte de *Somme* du sujet traité. Il eut un succès immense. On compte 29 éditions jusqu'à 1669, dont 16 en Allemagne, 11 en France, 2 en Italie. Il servit pendant des générations de Guide pour les juges appelés à promouvoir des procès de sorcellerie. Ce fut surtout en Allemagne que la manie de ces procès se manifesta. Mais les autres pays n'en furent pas exempts.

Il nous est difficile de porter sur la masse des faits de sorcellerie que toute cette procédure nous offre un jugement équitable. Il y eut sûrement 1° des erreurs judiciaires dans le genre de celles que nous avons relatées : les Templiers et Jeanne d'Arc, — erreurs voulues et systématiques, explicables par l'intérêt ou la passion politique ; — 2° des jugements motivés par l'aveuglement de personnes dévoyées qui avaient effectivement fait pacte avec le démon, conformément à la croyance commune du temps, mais à qui l'on ne pouvait, en dehors de ce commerce illicite avec les puissances infernales, reprocher aucun délit grave méritant la mort ; — 3° des sentences qui auraient été justifiées en tout temps, du fait que, tout pacte démoniaque mis à part, il y avait eu crime d'assassinat, d'empoisonnement surtout, ou de rapt d'enfant, ou autres forfaits de cette nature.

Quiconque veut être juste en cette matière, doit faire effort pour discerner exactement la nature des faits, dans chaque cas particulier, et pour se replacer dans la mentalité de l'époque. Il serait difficile de trouver dans toute l'histoire pareil débordement d'intérêt pour toutes les sciences occultes que celui qui se rencontre dans la période qui va de 1450 à 1600 environ, avec son centre dans l'ouvrage d'Institoris et de Sprenger. C'est le siècle de Paracelse et de Faust. Ils sont contemporains de Luther. La jeunesse du soi-disant réformateur a été bercée de récits de diableries ; il en a gardé l'empreinte pour sa vie entière ; sa théologie même s'en ressent de la façon la plus évidente. Le fameux Paracelse (de son vrai nom : Philippe-Auréole-Théophraste-Bombaste von Hohenheim), dit « le père de la médecine hermétique, » ou encore « le Luther de la thérapeutique, » était né à Einsiedeln en 1493 (dix ans après Luther, et la même année que S. Ignace de Loyola), et il mourut à Salzbourg en 1541 (cinq ans avant Luther). Le non moins fameux, mais beaucoup plus mystérieux et légendaire docteur Faust serait né à Knittlingen vers 1480 et mort à Staufen en Brisgau vers 1540. C'est de lui qu'on fit le Roi des Sorciers ; on lui prêta les aventures les plus extraordinaires ; la légende s'empara de son nom et de sa mémoire.

Comme on se repaît aujourd'hui de romans plus ou moins obscènes et immoraux, le XVIe siècle se repaissait de cette littérature morbide et absurde. Il faut se remémorer ce fourmillement de légendes, de racontars, de croyances puériles et graves à la fois, de passions religieuses ou soi-disant telles, de curiosités malsaines, d'expériences obscures dans le domaine de la « kabbale, » issue de l'étude du Talmud, comme dans celui de l'alchimie et de la magie ; il faut se souvenir de l'élan qui porta tout un siècle vers la résurrection de l'antiquité et qui fit revivre, en même temps que la littérature classique, tout ce qu'il y avait de bizarre, de suspect, d'anormal dans le legs touffu du paganisme ancien, pour pouvoir se montrer impartial envers des hommes de chair et de sang comme nous et que toute l'atmosphère de leur temps intoxiquait à la fois, comme nous sommes, à notre tour, empoisonnés, parfois à notre insu, par les préjugés matérialistes, scientistes, millénaristes de notre siècle !

IV. — En ce qui concerne l'attitude de la papauté envers la sorcellerie, nous noterons ce qui suit :

1° Les Etats pontificaux furent un des pays où les procès de sorcières furent de beaucoup les plus rares.

2° Les interventions des papes furent la plupart du temps provoquées par des dénonciations venues d'Allemagne ou d'autres pays que l'Italie. On a vu que tel avait été le cas d'Innocent VIII. On peut dire la même chose de la Bulle *Honestis* de Léon X (15 février 1521), de la Bulle *Dudum* d'Adrien VI (20 juillet 1522) et de celle de Sixte V, *Cœli et Terræ* du 5 janvier 1586.

3° De bonne heure, — c'est-à-dire dès que les esprits commencèrent à voir plus clair en ces ténébreuses questions, — la papauté intervint dans le sens d'un adoucissement du droit criminel ecclésiastique, ainsi qu'il va être prouvé.

V. — *A partir du XVIIe siècle,* la lumière commence à percer sur les faits de sorcellerie. Sans doute, des voix isolées s'étaient déjà fait entendre au plus fort de la contagion démonologique. On peut citer comme premiers adversaires des superstitions relatives à la sorcellerie Samuel de Cassinis, vers 1505, — Martin de Castanega, vers 1529, — Alciat, vers 1515, — Ponzinibius, vers 1520 ; — mais ces théologiens ou juristes discutaient surtout sur la réalité des faits invraisemblables attribués à des sorcières, notamment « la chevauchée nocturne dans les airs. » Le médecin protestant Jean Weyer, en 1563, et le prêtre catholique Cornelius Loos, en 1592, s'élevèrent plus courageusement encore contre les croyances absurdes de leur temps. Mais ce fut surtout au dé-

[1] Si l'on veut avoir une idée de ce livre tristement mémorable, il faut lire dans Janssen, *L'Allemagne et la Réforme,* les nombreux extraits qui en sont donnés, surtout au tome VII de la traduction française, p. 403 et suiv., au chapitre intitulé : Sciences occultes, Magie. Livres sur les Démons. « Le Diable en personne. » Et au tome VIII, p. 507 et suiv., sur la sorcellerie et les procès dirigés contre elle.

but du XVIIe siècle que des voix autorisées se firent entendre et qu'une certaine réaction commença à se produire dans les esprits.

Ce fut déjà un acte de haute sagesse de la part du pape Grégoire XV de publier, le 20 mars 1623, sa Constitution *Omnipotentis*. Voici ce qu'écrit Pastor à ce sujet :

« Pendant qu'au-delà des Alpes et surtout en Allemagne, les procès contre la sorcellerie et l'exécution par le feu des sorcières atteignaient leur point culminant, Rome restait, comme sous les pontificats précédents, préservée de telles horreurs, car la pratique de l'Inquisition romaine était, sous ce rapport, notablement plus indulgente que celle des tribunaux civils en Allemagne : on ne livrait à la mort que les délinquants endurcis et récidivistes, tandis que les repentants et les accusés pour la première fois n'étaient punis que de prison. La Constitution de Grégoire XV, en date du 20 mars 1623, constituait (pour Rome) une aggravation. Dans ce document, il était précisé que tout individu qui serait convaincu d'avoir fait un pacte avec le Diable et qui, par cette apostasie de la foi chrétienne, aurait provoqué, au moyen de sortilèges, de tels dommages à une ou plusieurs personnes que la mort s'en fût suivie, devrait être livré, même dès la première condamnation, au bras séculier, pour la peine encourue, à savoir l'exécution capitale. Toutefois, celui qui, après un pacte démoniaque, n'aurait provoqué que des maladies ou des dommages appréciables sur les animaux ou les récoltes, ne serait condamné qu'à la prison perpétuelle [1]. »

S'il y avait, par cette Constitution, une aggravation à la pratique romaine, il y avait pourtant un élément nouveau : à savoir, le principe d'une proportion entre la peine encourue et le *dommage causé*, sans que l'on fît entrer en ligne de compte la gravité théologique d'un pacte avec le démon. Pour apprécier la valeur de cette disposition, il faut se rappeler qu'en Allemagne l'*Ordonnance criminelle* publiée par le prince protestant Auguste de Saxe, en 1572, condamnait à la peine du feu les magiciens et sorcières, *même s'ils n'avaient fait de mal à personne*, et frappait de mort la simple *divination* de l'avenir, ce qui était du reste notablement plus sévère que le code pénal de Charles-Quint de 1532.

La Constitution de 1623 est le dernier document pontifical concernant la sorcellerie.

Deux Jésuites se distinguèrent dans la lutte contre les folles croyances qui circulaient alors sur les sorciers et leurs pouvoirs préternaturels. — Le premier fut Adam Tanner, né en 1571 à Insprück, et mort en 1632 à Unten, dans le Tyrol. C'était l'un des plus brillants théologiens du temps, successivement professeur aux Universités de Munich, d'Ingolstadt et de Vienne, esprit clair, précis, pénétrant, très versé dans l'étude des sciences positives et naturelles. Il s'éleva avec force contre les exagérations des préjugés relatifs aux faits de sorcellerie. — Plus explicite encore fut Frédéric von Spee, un autre Jésuite, né en 1591 à Kaiserwerth, mort à Trèves en 1635, théologien, moraliste, écrivain ascétique et mystique, poète par surcroît, esprit original, élevé, profond et courageux. Il avait été mêlé à des procès de sorcellerie et il publia en 1631, sans nom d'auteur, une *Cautio criminalis* qui était une condamnation énergique de la crédulité de son siècle en matière de sorcellerie. Il s'appuyait sur sa propre expérience et il démontrait avec franchise, avec énergie et solidité, l'injustice de la procédure courante contre les sorcières. On peut dire que cet ouvrage ouvrait une ère nouvelle dans le domaine exploré par lui, et faisait de son auteur un bienfaiteur de l'humanité [1].

Les historiens protestants placent aussi au rang des redresseurs de l'opinion du temps, sur ce point, un théologien hollandais nommé Balthasar Bekker. Mais il est d'époque bien plus tardive, étant né seulement en 1634 et n'ayant publié son *Monde enchanté* qu'en 1691. En outre, cet écrivain, — et c'est peut-être pour cela que les rationalistes en font un de leurs grands hommes, — ne se contentait point de s'élever contre les superstitions relatives à la sorcellerie et aux revenants, mais il rejetait carrément *la foi aux anges et aux démons*. On peut estimer que c'est bien la plus dangereuse des roueries du diable que de faire croire qu'il n'existe pas ! Mais nous n'allons pas nous engager dans une étude d'ensemble du traité des Anges et des démons. Nous noterons seulement que cette exagération n'est peut-être pas moins absurde que celle qui avait précédé : ne voir le démon nulle part est aussi erroné que de le voir partout. L'esprit humain est ainsi fait : il ne se corrige souvent d'un préjugé que pour tomber dans un autre !

La science physiologique, les progrès de la médecine et notamment de la connaissance des maladies nerveuses, hystérie en particulier, la suppression de la torture en droit criminel, l'adoucissement des codes pénaux aboutirent, au XVIIIe siècle, à la disparition progressive des procès en sorcellerie et à une diminution considérable des faits qu'on avait coutume de lui attribuer. Il est à noter pourtant que le juriste protestant saxon Bechmann publiait encore en 1749, à Halle, un ouvrage où il maintenait la réalité de tous ces faits : pactes avec le diable, vol des sorcières dans les airs, réunions des sabbats, danses des sorcières, commerce charnel avec le démon, et justifiait la peine du feu contre les sorciers. La dernière exécution de sorcière eut lieu en 1782, à Glaris, en Suisse, à la suite d'une sentence émise par des juges protestants. Il s'agissait d'une fille accusée d'avoir ensorcelé l'enfant de ses maîtres.

CONCLUSION. — Il ressort de tout ce qui précède :

1° Que la croyance en la possibilité d'interventions démoniaques provoquées par des personnes

[1] Pastor, *Geschichte der Päpste*, t. XIII-1, p. 82-83.

[1] La diffusion des idées de von Spee est peut-être ce qui explique le caractère prudent et modéré de l'instruction publiée, sur les procès de sorcellerie, par la *Congrégation de l'Inquisition* en 1657.

humaines, au moyen d'incantations magiques, est de tous les temps et de tous les pays ;

2o Que les faits relatifs à de telles interventions sont trop nombreux, trop variés, trop souvent observés, pour que l'on puisse les rejeter en masse ou les nier sommairement ;

3o Que toutefois la croyance à un commerce charnel entre les démons et les êtres humains, à la transformation en animaux divers, aux chevauchées nocturnes des sorcières et autres balivernes de même force, est à mettre au rang des erreurs désormais périmées ;

4o Que la sorcellerie ne fut, le plus souvent, qu'une forme de la criminalité, colorée des préjugés d'un temps où la foi au surnaturel était particulièrement intense ;

5o Que ce fut une grave erreur de psychologie judiciaire d'employer la torture comme moyen d'enquête sur les faits incriminés, de procéder à des interrogatoires en masse, au cours desquels la rigueur du questionnaire aboutissait à une véritable suggestion, en certains cas, sur des esprits faibles ou égarés ;

6o Que cette erreur n'est pas plus imputable au clergé qu'aux tribunaux civils, puisque ces derniers eurent la plupart du temps juridiction exclusive sur ces sortes de questions ;

7o Que les territoires les moins touchés par « la folie sorcière », pour ainsi parler, furent précisément les territoires d'Eglise et en particulier les Etats pontificaux ;

8o Que les protestants non seulement partagèrent amplement les erreurs des pays catholiques sur ce point, mais les aggravèrent notablement, soit dans le domaine spéculatif, soit dans la pratique judiciaire ;

9o Et qu'enfin notre siècle, si fier de ses lumières, est bien loin d'avoir le droit de se montrer sévère pour des époques enfermées dans des préjugés qu'il condamne ; mais qu'il a le devoir de se demander s'il n'a pas, lui aussi, bien des préjugés en sens inverse qui feront sourire les âges futurs et seront traités par eux d'enfantillages inadmissibles.

Q. — Plusieurs de mes paroissiens viennent de m'interroger au sujet d'un article paru le 16 janvier dans *Candide* sous ce titre : *Devant les Officialités. Comment s'annulent les mariages*. L'avez-vous lu et qu'en pensez-vous ?

R. — Nous avons lu cet article, signé Jean Dorsenne, et il appelle les observations suivantes.

1. L'auteur a voulu faire un grand reportage. Il se met en scène d'une façon qui, aux yeux de tous les gens quelque peu au courant, apparaîtra comme simplement ridicule. Il éprouve le désir d'être renseigné sur ce qu'il appelle les annulations de mariage ; pour se faire documenter, il se dit obligé de prendre le train et de se rendre jusqu'en Normandie, consulter... un chanoine, et déclare avoir dû mentir pour réussir à dissimuler sa qualité de journaliste : sans quoi il n'aurait pas réussi à le faire parler !... L'imagination du journaliste n'a d'égale que son ignorance.

Le droit matrimonial de l'Eglise est fixé dans ses grandes lignes depuis le XIIIe siècle ; dans ses derniers détails depuis la publication du *Codex* en 1917. Cette législation n'est enveloppée d'aucun mystère. Pour la connaître, M. Dorsenne n'avait nul besoin de se faire transporter jusqu'en Normandie. Il lui aurait suffi de prendre ses jambes, sans même les mettre à son cou, et de se rendre dans n'importe quelle bibliothèque de Paris. On lui aurait donné en communication gratuite le *Codex*, où il aurait pu lire, dans les can. 1960 à 1993, comment s'annulent les mariages. Et s'il avait rencontré quelque difficulté dans l'intelligence de ces textes, il aurait pu demander à consulter n'importe quel traité de droit canonique, celui du P. Wernz par exemple, où il aurait lu la description de la procédure à suivre pour faire déclarer nuls les mariages qui le sont réellement.

2. M. Dorsenne, « *in limine litis,* » indique la composition du tribunal ecclésiastique appelé à juger les affaires matrimoniales. Il y voit : l'official, le vice official, trois assesseurs, le promoteur et le secrétaire Il oublie seulement le défenseur du lien, sans doute parce qu'il n'existe que depuis la constitution *Dei miseratione* publiée par Benoît XIV en 1741 !

Pour nous, qui depuis vingt ans nous occupons de procédure, nous n'avons jamais vu siéger dans les causes matrimoniales que trois juges : un président (official ou vice-official) et deux assesseurs ; le défenseur du lien dans tous les cas ; très exceptionnellement le promoteur ; et enfin toujours un greffier, que le droit canonique appelle un notaire, que M. Dorsenne nomme un secrétaire. C'est d'ailleurs ce que prescrivent les can. 1576, 1968 à 1972. Décidément le rédacteur de *Candide* aurait mieux fait, suivant les bonnes méthodes, de se reporter aux sources du Droit, plutôt que d'aller courir à travers les vergers de Normandie.

3. Il aurait pu voir en outre dans le *Codex*, le can. 1657 qui admet parfaitement les laïcs à plaider devant les officialités, pourvu qu'ils soient majeurs, catholiques, de bonne renommée et agréés par l'Ordinaire du lieu.

4. M. Dorsenne a encore appris en pays normand que « le jugement de l'officialité n'est pas motivé. » Et moi je lis dans le *Codex* au can. 1873 § 1, 3o : « Sententia debet *continere rationes seu motiva quæ dicuntur tam in facto quam in jure, quibus dispositiva sententiæ pars innititur.* »

5. La question des frais est naturellement évoquée, et sur un ton un peu mélodramatique .. Pourquoi M. Dorsenne n'a-t-il pas dit tout simplement à ce propos que l'assistance judiciaire existe auprès des tribunaux ecclésiastiques comme auprès des tribunaux séculiers, et qu'elle est même plus facile à obtenir qu'auprès de ces derniers ?... S'il

avait voulu être complet, il aurait pu ajouter que c'était dans les cours d'Eglise que l'assistance judiciaire avait pris naissance au Moyen-Age. Pour être tout à fait à la page, comme on dit, il aurait pu ajouter un détail de statistique et indiquer que devant la Cour Romaine, à laquelle on fait si souvent une réputation de rapacité, sur 93 affaires matrimoniales jugées durant l'année 1934, 52 l'ont été à titre purement gratuit, et que sur 43 jugements déclaratifs de nullité, 28 ont terminé des affaires d'assistance judiciaire.

6. Le rédacteur de *Candide* se devait à lui même de traiter la question des mariages forcés. Il résume avec candeur cette théorie de la contrainte qui tient des volumes dans les bibliothèques de droit canon, par cette assertion rassurante : « Lorsque l'Eglise possède la preuve qu'une union n'a pas été librement consentie, elle l'annule toujours ! » Si le chanoine normand a tenu ce propos, il fera bien de retourner à l'école avec son disciple d'un jour. Il y apprendra que toute sorte de contrainte n'est pas prise en considération par le droit. Le canon 1087 § 1 reconnaît comme susceptible de vicier le consentement matrimonial la *metus gravis, ab extrinseco, injuste incussus*. Si le défaut de liberté ne vient pas d'une crainte revêtue des trois caractères précités, il est sans influence sur l'efficacité du consentement, sur la formation du lien matrimonial. Donc l'Eglise n'annule pas « toujours » dès qu'elle est en présence d'un *vice quelconque* dans le consentement.

7. Comment oublier, dans *Candide*, de parler des « mariages blancs » ? On ne saurait laisser passer l'occasion d'écrire... des bêtises. Lisez plutôt : « J'appris ainsi de la bouche de l'honnête chanoine que nombreuses étaient les épouses se plaignant de la paresse de leur mari. Le terme non-consommation s'entend d'ailleurs dans un sens très étendu. Le mariage, aux yeux de l'Eglise, a pour but à atteindre : les enfants. Aussi une union contractée par l'un des conjoints avec l'intention bien arrêtée d'être stérile est-elle facilement annulable ! »

Pauvre chanoine ! Que lui fait-on dire ! Quelle confusion dans les concepts lui fait-on commettre ! En somme, il aurait établi une équation rigoureuse entre les termes suivants : non-consommation effective et stipulation d'une clause d'*exclusio prolis*.

Or, en doctrine comme en jurisprudence, ce sont deux concepts irréductibles l'un à l'autre, et en procédure ces deux motifs sont traités de façon absolument différente.

La non-consommation du mariage est un fait, et un fait apprécié de la façon la plus rigoureuse. Il consiste en ceci que des relations conjugales au sens littéral du mot n'ont pas été établies entre époux. Le droit canonique exige que la preuve de la non-consommation soit établie par l'expertise de deux médecins assermentés, à la désignation du tribunal compétent. Est-ce là une procédure spécialement facile ?

Le cas de la stérilité volontaire, ou clause d'*exclusio prolis* comme disent les canonistes, n'a absolument rien à voir avec la non-consommation. Ce cas évoque un élément intentionnel susceptible d'avoir vicié le consentement matrimonial. Mais quiconque prétendra s'être marié avec l'intention formelle d'éviter la génération (et pas la consommation) devra prouver et la réalité et l'antériorité de cette intention par rapport au mariage. Cette preuve devra être péremptoire, car si elle ne l'est pas, les juges auront le devoir de se retrancher derrière le can. 1014 et de se prononcer en faveur de la validité du mariage contesté. Est-ce là encore un signe d'interprétation laxiste ?

Ce que nous venons de dire concernant la preuve d'une clause d'*exclusio prolis* doit être répété de toute clause contraire à l'unité ou à l'indissolubilité conjugale (can. 1086 § 2), de toute clause réservant à l'un des époux la faculté de recourir au divorce, de conserver d'anciennes attaches ou d'en contracter de nouvelles postérieurement au mariage.

8. La perle est à la fin. Un jour le chanoine est embarrassé — cela se conçoit même quand il s'agit d'un normand — pour « donner un conseil » dans une affaire de non-consommation : « Comment faire admettre à l'Officialité que ce mariage n'a pas été consommé, alors qu'il y a un enfant ? Et c'est pourtant exact et physiologiquement explicable ! » Alors le maître a une idée singulière : il va recourir aux « lumières » de son élève. Il fait venir M. Dorsenne de Paris et lui expose le problème. Puis il se ressaisit, comprend que le disciple ne pourra pas lui apprendre grand'chose et conclut : « Tant pis, après tout, je ne vais pas me creuser la tête, je vais envoyer ce cas-là à Rome ! »

« Après tout ! » N'est-ce pas ce qu'il fallait faire *avant tout ?* Depuis quand les Officialités diocésaines ont-elles compétence pour juger dans les affaires de non-consommation ? Si les « chanoines » le croient en Normandie et avec eux les lecteurs de *Candide*, c'est peu flatteur pour ceux qui leur ont appris à lire. Les abonnés de l'*Ami du Clergé* comprendront tous, eux, le canon 1962 où il est écrit : «... *Exclusive cognoscet... causas dispensationis super matrimonio rato et non consummato, Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum.* »

La procédure des instances en concession de dispense pour non-consommation de mariage est organisée de façon très judicieuse. L'enquête sur la matérialité des faits est seule confiée aux juges locaux. La décision appartient au Saint-Siège dans tous les cas, et pas seulement « quand les chanoines sont embarrassés. » La gravité d'une telle dispense justifie assez l'intervention d'une si haute autorité.

Reste l'hypothèse de la fécondation artificielle, à propos de laquelle M. Dorsenne s'efforce d'exercer d'un trait une ironie facile et... grossière. Nous ne redoutons pas l'objection, et si nous ne

l'affrontons pas ici, c'est que nous l'avons résolue déjà dans l'*Ami* du 6 juin 1935, p. 361.

Qu'allons-nous conclure ? Que ceux qui veulent être renseignés sur la façon dont l'Eglise « annule les mariages » peuvent l'être facilement. Qu'ils lisent le *Codex*, qu'ils lisent un traité de droit canonique; mais qu'ils laissent *Candide* et ses semblables à leur fausse candeur.

Q. — Génicot, p. 176 de l'édition de 1931, sous le titre : « De ordine et modo in reconciliatione servando », écrit ceci : « Offensor tenetur veniam petere... nisi offensum superat dignitate vel statu. »

Cette phrase m'a toujours fait quelque difficulté. A quoi peut-on reconnaître la supériorité en dignité ? Jusqu'à quel moment peut-on dire de quelqu'un qu'il est ainsi supérieur ?

Mais surtout, supposons que j'aie manqué gravement à l'un de mes inférieurs. Ma supériorité me dispense de lui demander pardon, même d'une façon virtuelle, sans doute. Je laisse donc subsister l'inimitié qui a été causée par ma faute, la haine peut-être de mon inférieur injustement insulté par moi et qui se regarde en droit de recevoir des excuses.

Génicot ne signale pas d'exceptions à son principe. Les circonstances cependant ne m'obligeraient-elles pas, dans certains cas où les inconvénients seraient moindres, à faire des excuses à mon inférieur si elles ont chance de l'apaiser ?

Théoriquement même, je ne vois pas pourquoi les droits de la charité passeraient après ceux de l'autorité.

R. — Les auteurs font certainement beaucoup d'honneur à leurs lecteurs en supposant ceux-ci toujours capables de comprendre leur pensée. Un mot d'explication pourtant ferait si bien pour les intelligences moyennes !

Voici d'abord en entier la phrase incriminée par notre consultant : « De ordine et modo in reconciliatione servando hæc notentur : 1° Offensor tenetur *veniam petere*, nisi alter quoque injuriam rependit vel certo prævidetur veniam denegaturus, aut nisi offensum superat dignitate vel statu. »

Une toute petite remarque d'abord. La demande de pardon et la réconciliation sont deux choses différentes. L'une est le moyen, l'autre la fin. A ne pas les distinguer, on risque fort de mal interpréter l'auteur. Ne serait-ce point là, cher confrère, la source de votre difficulté ?

La charité prescrit la réconciliation des ennemis, le plus tôt possible : « Si donc, dit Notre-Seigneur, lorsque tu présentes ton offrande à l'autel, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis viens présenter ton offrande » (cf. Mt., v, 23-24). C'est à l'offenseur, sans doute, de procurer cette réconciliation, c'est-à-dire de rétablir le règne de la charité avec son prochain, puisque c'est lui-même qui l'a troublé. A lui donc de faire le premier pas pour renouer les relations rompues.

Ce premier pas est le moyen nécessaire pour parvenir à la restauration désirée. Il est la demande de pardon, *petitio veniæ*. En ce sens très général cette demande de pardon est également commandée, car qui veut la fin veut les moyens.

Toutefois, cette première démarche qui incombe à l'offenseur peut s'exécuter de différentes manières. Elle peut être une demande formelle, explicite, comme dans la formule suivante : « Je vous ai offensé, je vous en demande pardon. » Mais elle peut être aussi virtuelle et implicite, exprimée dans un acte qui la suppose et la contient comme en puissance active sous-jacente. Ainsi bien souvent finissent les querelles entre égaux : l'offenseur qui vient rendre un service à l'offensé exprime assez clairement qu'il sollicite l'oubli de l'offense, escompte son pardon, puisqu'il agit comme s'il l'avait obtenu. A la campagne, les querelles de l'année se liquident avec l'invitation au « repas du cochon ». On ne s'est pas demandé pardon, mais le bon dîner offert par l'offenseur a remis toutes choses en état.

En lisant Génicot, sur quel mode s'est portée votre attention ? Sur le premier, sans aucun doute. Or, sous cette modalité, la demande de pardon n'est pas toujours nécessaire, partant pas toujours commandée. Dans le langage courant, c'est celle-là, en effet, qu'on désigne par l'expression : il faut demander pardon. C'est pourquoi elle vous est venue à l'esprit en lisant Génicot, et vous n'avez pas songé à l'autre. Si pourtant vous aviez songé à éclairer votre texte dans un autre auteur, vous eussiez évité la difficulté. Dans Noldin, par exemple, à la question : « Num offensor veniam petere debeat ? » vous auriez lu la réponse : « Veniæ petitio est medium ad finem reconciliationis obtinendum ; quando igitur ea unicum medium est, dicenda erit necessaria, quod fere accidit, si offensus est pater, dominus, superior, etc. Per accidens potest esse necessaria, si superior vel judex eam injungit. Ordinarie autem non est necessaria, cum pax inter amicos etiam aliis mediis (per signa specialia amicitiæ, per officia exhibita, per intercessionem amicorum etc.) redintegrari possit. » *(De præceptis*, n° 85). Il faut demander pardon, mais quand il n'y a pas d'autre moyen d'obtenir la réconciliation : « Qui alteram quocumque modo offendit tenetur, ubi primum moraliter potest, cum eo reconciliationem quærere, et quidem, si aliud reconciliationis medium non suppetit, per veniæ petitionem. » *(Ibid.)*.

Bref, la réconciliation est obligatoire en règle générale ; la demande formelle et expresse de pardon ne l'est pas toujours, elle l'est même peu souvent : car outre que la réconciliation peut être obtenue par d'autres moyens, indirectement, sa demande formelle a des excuses : elle n'est guère en usage parmi les personnes de même condition, celles avec qui les offenses sont plus fréquentes ; beaucoup sont offensés qui se soucient peu de l'exiger ; exigée, enfin, elle apparaît trop comme une humiliation excessive imposée moins par la dignité offensée que par l'orgueil blessé.

Nous pouvons alors nous expliquer l'exception formulée par Génicot : « Offensor tenetur veniam petere... *nisi offensum superat dignitate vel statu.* » L'offenseur dont la dignité ou l'état est

supérieur à la dignité ou à l'état de l'offensé n'est point tenu de lui demander pardon. Plus simplement, le supérieur n'est point obligé de demander pardon à son inférieur.

Affirmation qu'il faut prendre *cum grano salis*. Mais prenons un exemple : celui d'un roi dont l'état et la dignité sont incontestablement supérieurs à ceux de ses sujets. Tout d'abord, il a mille moyens de réparer indirectement l'offense faite à l'un d'eux : en lui envoyant quelque présent, par exemple, en lui conférant une dignité. Mais considérez l'offense elle-même. Si la gravité se prend *ex parte personæ offensæ*, elle est bien limitée. Par contre, si la réparation se prend *ex parte personæ offensoris reparantis*, elle est vraiment d'une précieuse valeur. Dans cette humiliation du roi demandant pardon en termes exprès à son sujet, n'y aurait-il pas disproportion ? La séparation ne serait-elle pas un amoindrissement de l'autorité royale ? *Charitas* — et c'est la charité qui commande la réconciliation — *non obligat cum tanto incommodo*.

Nous allons plus loin, et nous disons même, en gardant l'exemple précédent, que les excuses indirectes ne s'imposent pas au roi, si son autorité en doit souffrir quelque désavantage. Non pas que les droits de la charité passent après ceux de l'autorité d'une manière péjorative ; mais c'est bien la charité elle-même qui, hiérarchisant la valeur des biens, conditionne l'attitude de l'autorité jusque dans la réparation des fautes commises. La charité place les exigences du bien commun avant celles du bien particulier. Or, le bien commun peut exiger que l'autorité royale ne subisse aucun amoindrissement, fût-ce au détriment du bien particulier d'un citoyen.

Ainsi, de fil en aiguille, nous sommes conduits à accorder le *transeat* à la proposition de Génicot, *prout sonat*, partant, à souscrire à votre supposition : « Que j'aie manqué gravement à l'un de mes inférieurs, ma supériorité me dispense de lui demander pardon, même d'une façon virtuelle sans doute. » Oui, sans doute, il en pourrait être ainsi.

Mais nous ne souscrivons pas à la suite : « Je laisse donc subsister l'inimitié qui a été causée par ma faute, la haine peut-être de mon inférieur injustement insulté par moi, et qui se regarde en droit de recevoir des excuses. » — Nous n'y souscrivons point, car c'est jouer avec les mots que d'invoquer le droit de recevoir des excuses. Le droit appelle l'idée de justice stricte. Le droit de recevoir des excuses est-il un droit strict de justice, ou bien seulement un droit de convenance, un droit au sens large, d'équité ? La réparation d'un dommage réellement et injustement causé seule peut être exigée en justice. Or, bien des offenses sont opposées à l'équité, non à la justice.

Ensuite, l'offensé n'a pas à attendre la demande de pardon pour l'accorder du fond du cœur et déposer tout sentiment de haine. La charité lui en fait un devoir formel. S'il demeure ennemi, cœur ulcéré rempli de haine, il manque au précepte : *Diligite inimicos vestros*. C'est non plus la faute de l'offenseur, mais sa mauvaise volonté qui donne lieu à l'inimitié et à la haine : « Pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. » Cause et occasion sont deux choses différentes, encore que souvent alliées.

Une consolation pour finir. Au principe qu'il a formulé, « Génicot ne signale pas d'exceptions. » Nous lui avons accordé un *transeat* après avoir montré par un exemple qu'il en pouvait être ainsi. Mais l'exemple d'un roi offensant l'un de ses sujets est si rare qu'il constitue quasi une exception. Entre supérieurs et inférieurs, la distance n'est pas celle d'un roi à ses sujets. Par conséquent, les raisons majeures qui exempteraient des excuses l'offenseur interviendront rarement en fait. Il restera donc d'abord, que le supérieur sera tenu de faire, au moins indirectement, la première démarche en vue de la réconciliation. Bien souvent la *petitio veniæ* implicite sera suffisante. Toutefois, nous estimons comme vous que parfois la demande explicite et formelle de pardon s'imposera : quand l'offense du supérieur revêtira elle-même le caractère d'une particulière gravité. C'est l'avis de Merkelbach qui écrit : « Offensor reconciliationem incipere debet... Excipitur, si certo prævideatur venia ab altero deneganda, vel si offensor valde superet dignitate aut statu, nisi forsan injuria sit enormis. » Qui jugera l'énormité de l'offense ? Les sages, peut-être même la rumeur publique.

Quant à savoir quel est le plus digne entre les adversaires, avouez que ce n'est pas une difficulté. Dans l'Eglise, par exemple, la hiérarchie des dignités est inscrite au Code : Le simple clerc est inférieur au minoré, qui l'est au sous-diacre, et ainsi de suite ; le chapelain est inférieur au chanoine honoraire, qui est inférieur au titulaire, etc. Si l'on compare les états, l'état ecclésiastique est supérieur à l'état laïque. Là où se trouve une excellence, il y a une dignité qui doit être honorée selon la formule militaire : « A chacun pour son grade. »

Q. — Une pieuse paroissienne me demande s'il n'existe pas une Œuvre d'Adoration nocturne du Saint-Sacrement à domicile. Il me semble avoir déjà lu des notices sur quelque chose de ce genre, mais je manque de renseignements précis. L'*Ami* pourrait-il me documenter ?

R. — Vous pouvez sans hésiter donner une réponse affirmative à votre paroissienne : oui, cette Œuvre existe et il est même permis de dire avec probabilité qu'elle est la doyenne des Œuvres françaises d'adoration. Elle a été, en effet, fondée en 1846 par Mgr de la Bouillerie, à Paris, et dès la même année enrichie de faveurs spirituelles par le Saint-Siège. Elle se propagea si rapidement qu'en 1849 un nouveau centre se constituait à Lyon, sous la direction des Pères Maristes. Celui

de Paris, après une inaction passagère, a repris sa vitalité ancienne par l'érection canonique, en 1921, d'une association nouvelle, intimement liée à celle de Lyon. A l'heure actuelle, ils sont tous deux en plein exercice, et ceux qu'intéresse cette pratique de dévotion peuvent s'adresser indifféremment à l'un et à l'autre : 6, rue de Bagneux, Paris 6e, ou 3, rue Cléberg, Lyon 5e.

Rappelons brièvement à cette occasion, pour ceux de nos confrères qui désireraient de plus amples détails, la nature et le but de cette Œuvre.

Chaque associé s'engage, au moment de son admission, à faire chaque mois, à son domicile, une heure d'adoration entière et continue dans la nuit qu'il choisit librement, entre huit heures du soir et huit heures du matin. Cette latitude laissée quant au lieu et quant à l'heure enlève toute difficulté à l'accomplissement de cette observance essentielle : même ceux qui ne peuvent s'astreindre à interrompre leur sommeil au milieu de la nuit ont la possibilité de se livrer à cet exercice de dévotion en adoptant une heure compatible avec leur faiblesse ou leur fatigue.

Et c'est par là que l'Œuvre dont nous parlons se situe en dehors de celles qui se proposent de promouvoir l'Adoration nocturne du T. S. Sacrement : loin de leur porter ombrage, elle leur procure un précieux complément, en étendant leurs avantages à un plus grand nombre de personnes.

Elle s'adresse, en effet, à une clientèle toute différente, à ceux précisément pour qui le tabernacle est inaccessible : en premier lieu aux femmes, que l'expérience a fait presque partout écarter des sanctuaires où a lieu l'adoration nocturne, réservée en fait aux hommes ; ensuite aux infirmes, aux vieillards et à beaucoup de malades qui ne peuvent quitter leur logis, mais qui trouveront le plus grand réconfort moral à s'unir par la pensée, pendant une heure, à Jésus-Hostie ; à ceux, enfin, qui se trouvent éloignés des églises : c'est le cas de ceux qui habitent dans des hameaux écartés et surtout des catholiques dispersés dans les pays infidèles.

Adorateurs à l'église, adorateurs à domicile, ces deux groupements, unis par un même but et une même piété eucharistique, sont reliés entre eux par une véritable fraternité et peuvent collaborer étroitement, par exemple pour appliquer leurs prières à des intentions particulières communes.

Une objection pourrait se présenter : comment parler d'adoration du T. S. Sacrement, si celui qui prie n'est pas en présence de la Sainte Eucharistie exposée ou renfermée dans le tabernacle ? — A cette difficulté il est aisé de répondre qu'un tel acte a le mérite et l'efficacité de l'adoration, parce qu'il en a la puissance d'intention. C'était d'ailleurs la pensée du pape Pie X, qui décida que tous les fidèles pouvaient prendre part aux congrès eucharistiques internationaux, soit de fait, soit d'esprit et de cœur, en s'y unissant par la pensée et par la prière, et accorda indistinctement aux uns et aux autres les mêmes indulgences.

De plus, en 1935, S. S. Pie XI concéda une indulgence *toties quoties* de cinq ans à ceux qui visiteraient en esprit le St-Sacrement, à condition de réciter six *Pater, Ave* et *Gloria,* lorsque des raisons indépendantes de leur volonté empêcheraient leur visite personnelle (Cf. *Ami* 1935, p. 376).

Il est à peine besoin de faire remarquer combien l'Adoration nocturne du T. S. Sacrement à domicile mérite la faveur du clergé et des fidèles. Par son but, elle s'apparente de près à la forme du culte que Notre-Seigneur sollicitait de la voyante de Paray-le-Monial. La louange, la réparation, l'action de grâces en forment les objectifs principaux. C'est dire qu'il y a là un puissant moyen pour raviver l'esprit chrétien dans les individus, les familles, les paroisses, et les pasteurs d'âmes ne peuvent que gagner à y faire appel dans leur travail de conservation et de conquête.

Nous souhaiterons donc en terminant, cher confrère, que votre pieuse paroissienne trouve dans l'Association dont il s'agit la réalisation de ses désirs et rencontre de nombreuses imitatrices.

LITURGIE

Q. — Un journal local publie sur *Les Origines de la Noël* un article qui me paraît bien osé. Il y est dit d'abord, que « cette fête, comme la plupart des autres, a son origine dans le paganisme, et [qu'] elle a été simplement adoptée et modifiée par l'Eglise à l'aurore du christianisme ». On énumère ensuite les peuples païens qui, « à la date correspondante à notre Noël, » célébraient une grande fête en l'honneur du dieu soleil et de la lumière. Puis on attire l'attention sur l'analogie des noms donnés à cette fête par les barbares païens — Ioul, Gehul, Gewel, Oel, Haül — avec notre Noël, et sur l'identité des coutumes qui se rapportent à l'une et à l'autre : chez eux des festins et des sacrifices de bûches dans l'âtre familial ; chez nous le réveillon, les illuminations de l'arbre de Noël et la bénédiction de la bûche traditionnelle. Toutefois, fait observer le journal, la fête de la Nativité ne date que du pontificat de S. Télesphore, martyrisé en 139, et jusqu'au IVe siècle elle ne fut pas célébrée le 25 décembre, mais au mois de mai.

L'*Ami* pourrait-il me faire savoir si cet article est bien orthodoxe ? Jusqu'à présent j'ai toujours cru, avec la tradition de l'Eglise, que l'institution de la fête de Noël était d'origine ecclésiastique, et qu'elle n'avait rien de commun avec les fêtes païennes.

R. — I. Jamais, à notre connaissance, l'Eglise n'a repoussé l'hypothèse d'une certaine influence des solennités païennes sur l'économie des rites chrétiens, et des fêtes du calendrier liturgique en particulier. En ce qui concerne Noël, non seulement on ne peut nier cette influence, mais on doit l'estimer très probable.

On aurait tort de s'en effaroucher. Influence n'est pas synonyme d'emprunt, et il y a des emprunts de détail qui, adaptés selon les besoins, sont parfaitement légitimes. Aux IIIe et IVe siècles, lorsque les formes du culte chrétien commencent

à se fixer, l'Eglise est en pleine concurrence avec le paganisme, dont les fastueuses solennités exercent un attrait puissant — souvent fatal — sur les chrétiens comme sur les autres. Plutôt donc que d'abolir des coutumes profondément enracinées dans les mœurs, dans la vie familiale et sociale, l'Eglise préfère s'appliquer à les épurer, à les transformer, à leur donner un sens nouveau : tactique assurément plus habile ! [1] Cest celle qu'elle a employée pour Noël : elle a voulu opposer à une fête païenne un fête chrétienne.

D'une part, dès le début du IIIe siècle, sous l'impulsion des Apologistes chrétiens et des Pères de l'Eglise qui ont appliqué au Christ les paroles du psaume 18e : *In sole posuit tabernaculum suum* (S. Justin, S. Irénée, Tertullien), et celles de Malachie, IV, 2 : *Orietur vobis timentibus nomen meum Sol justitiæ* (Clément d'Alexandrie, S. Hippolyte, Origène, S. Cyprien), cette appellation de *Soleil de justice* est courante chez les chrétiens pour désigner Celui qui, seul, est la vraie lumière du monde, Jésus-Christ.

D'autre part, au cours de ce même IIIe siècle, le syncrétisme religieux du paganisme discrédité se rallie autour du dieu soleil et donne à ce culte un développement considérable, en même temps que s'élabore toute une théologie solaire. La fête par excellence se célèbre le 25 décembre, car c'est le jour où le soleil commence à croître, le solstice d'hiver, le *Natalis Solis invicti*.

Dès lors que le culte du Soleil invaincu se répandait, à mesure qu'il prenait une plus grande extension, il était logique, presque nécessaire que l'Eglise cherchât à enrayer le mouvement ; et pour cela, l'éloquence des prédicateurs ne pouvait suffire : il fallait que l'Eglise détournât l'attention des fidèles, en opposant à la solennité du *Natalis Solis invicti* une solennité analogue pour commémorer à la même date la naissance de Celui qui est le Soleil véritable, le Christ Jésus. Or, le plus ancien document digne de foi qui atteste expressément l'existence de notre Noël, la compilation du chronographe de 354, note précisément aussi sur le calendrier civil au 25 décembre : *Natalis Invicti*. Il y a là, comme dans les autres données du problème, un fait qui mérite considération.

Tout cela, Dom B. Botte l'a excellemment fait valoir dans son étude de première main sur *les origines de la Noël et de l'Epiphanie* (Louvain, 1932) [2], en dépit des solutions conjecturales différentes proposées par d'autres historiens, tels que Mgr Duchesne dans ses *Origines du culte chrétien*. Au moins en ce qui concerne la fixation de la fête de Noël au 25 décembre, l'influence du paganisme est des plus probables. Seulement le soleil, objet du culte chez les païens, n'était plus pour les chrétiens qu'une image, un symbole du Christ.

[1] Voir *Ami* 1935, p. 56.

[2] *L'Ami* a déjà eu l'occasion (1935, p. 56) de louer cet excellent opuscule, auquel nous empruntons les éléments de cette réponse.

II. — Ces explications admises, on n'hésitera pas à mettre hors de cause l'orthodoxie de l'article incriminé. On conviendra néanmoins que la rédaction n'en est pas des plus heureuses.

D'abord, il sera permis de regretter que, par la façon de présenter les choses, on donne au public l'impression que « la plupart » de nos fêtes sont redevables de leur existence et de leur caractère aux traditions des cultes païens : ce qui est vrai pour quelques solennités — Noël, l'Epiphanie, la Purification — et pour certains rites accessoires, ne l'est pas pour le calendrier chrétien pris dans son ensemble, ni pour l'économie générale de la liturgie.

Ensuite l'auteur de l'article dépasse certainement sa pensée quand il dit que nos fêtes — et nommément celle de Noël — ont « leur origine » dans le paganisme. Car cette expression fait supposer une sorte de dépendance étroite, un lien de *causalité* entre les solennités païennes et chrétiennes, alors qu'il s'agit simplement d'un rapport *d'occasion*. D'ailleurs, en plus d'un cas, l'analogie provient d'emprunts faits, non par le christianisme au paganisme, mais bien plutôt par le paganisme aux anciens rites juifs ou chrétiens.

Enfin les détails historiques signalés par l'auteur de l'article sur les premières origines de notre Noël sont pour le moins contestables .. et contestés par les critiques avisés. Sur l'existence d'une fête de la Nativité avant les premières années du IVe siècle, l'histoire — dans l'état actuel des découvertes — est muette. La notice du *Liber Pontificalis* qui attribue au pape S. Télesphore l'institution de Noël mérite trop peu de crédit pour qu'il soit permis d'en faire grand cas. Le premier indice qu'on puisse invoquer en faveur de l'existence de Noël est la *Depositio episcoporum* rédigée entre la mort du pape S. Sylvestre (31 déc. 335) et celle du pape S. Marc (7 oct. 336) : bien que ce document ne mentionne pas la Nativité, il la laisse supposer [1]. Quant au premier témoignage sûr et formel, c'est celui de 354 que nous avons rapporté plus haut.

A fortiori l'hypothèse — car ce n'est qu'une hypothèse — d'une fête de la Nativité célébrée au mois de mai, antérieurement au IVe siècle, manque-t-elle de fondement solide. A cet égard, on sait seulement deux choses : — 1° que la plus ancienne tradition relative à la date de la naissance du Christ, tradition venue de Palestine et connue en Egypte au IIe siècle, est celle qui fixe l'événement au 20 mai : malheureusement on ignore sur quelles données — historiques ou symboliques ? — reposait cette tradition. — 2° On sait en second lieu que des commémoraisons se rattachant à la vie cachée de Jésus ont dû être célébrées de bonne heure en Palestine et en Egypte dans le courant du mois de mai : toutefois, de ces

[1] Voir la critique de ce document par Mgr Duchesne dans *Bull. critique*, II (1890), p. 41, — et par B. Botte, *op. cit.*, p. 33.

faits on n'a gardé que des vestiges, et des vestiges qui, semble-t-il, n'étaient déjà plus compris au début du v[e] siècle. S. Jérôme lui-même est muet sur ces traditions ; il ne paraît pas les avoir connues.

Q. — Dans une chapelle de religieuses, il y a chaque jour, après la messe de communauté, exposition du Saint-Sacrement.

1° L'aumônier peut-il, sans aller auparavant, — excepté s'il a dit une messe de *Requiem*, — déposer les ornements sacerdotaux à la sacristie, faire l'exposition avec ces mêmes ornements, quelle qu'en soit la couleur, à la condition seulement qu'il ôte le manipule ?

Telle a été la pratique suivie jusqu'à présent : est-elle régulière ?

2° Les jours de messe de *Requiem*, l'usage est qu'après avoir quitté à la sacristie tous les ornements et vêtements sacrés, l'aumônier prenne, pour l'exposition, un surplis et une étole blanche, alors qu'ailleurs beaucoup de confrères gardent en pareil cas l'aube de la messe ; mais il ne prend pas la chape.

Celle-ci, pourtant, n'est-elle pas de rigueur dans la circonstance ?

R. — S'agit-il ici d'une exposition publique ou bien simplement d'une exposition privée du Saint-Sacrement ? Notre consultant ne l'indique pas. Afin néanmoins que nos réponses à ses doutes soient précises et complètes, nous envisagerons dans chacune d'elles ces deux modes d'exposition.

Ad I. *a)* Pour, à la suite de sa messe, faire l'exposition *privée* du Saint-Sacrement [1], le prêtre peut garder les ornements sacrés avec lesquels il vient de célébrer (S. R. C., 20 juillet 1894, n. 3833, ad 3), à moins toutefois qu'ils ne soient de couleur noire (S. R. C., 12 mars 1897, n. 3949, ad 8). Plusieurs auteurs [2] demandent qu'il ait soin d'ôter son manipule.

Si cette exposition était de courte durée et qu'à la fin, avant de rentrer à la sacristie, le célébrant eût à donner la bénédiction avec le ciboire [3], il recevrait pour cela sur la chasuble, au moment voulu, un voile huméral blanc. (S. R. C., 20 juillet 1894, n. 3833, ad 3).

b) Selon d'aucuns [4], le célébrant pourrait procéder de la même manière à une exposition *publique* du Saint-Sacrement immédiatement après sa messe.

[1] On sait que l'exposition privée du Saint-Sacrement consiste uniquement à ouvrir le tabernacle, de manière à permettre d'y apercevoir le ciboire couvert de son pavillon. Mais on ne saurait tolérer la coutume d'exposer le ciboire soit sur la table de l'autel (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3394, ad 1), soit sur un trône (S. R. C., *ibid.* ; 23 mai 1835, n. 2725, ad 4 ; 28 avril 1902, n. 4180, ad 2. Cf. Benoît XIV, *Instit. XXX*, n. 19). — Cette exposition *peut* cependant se terminer par une bénédiction avec le ciboire. (Cf. S. R. C., 4 févr. 1886, n. 3650, ad 1-4).

[2] V. *g.* De Amicis, *Cœremoniale parochorum*, part. V, sect. I, c. v, art. I, n. 7 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14[e] édit., t. I, p. 576, n. 86.

[3] Cette bénédiction ne saurait être donnée sans que le *Tantum ergo*, le verset *Panem de cœlo* et l'oraison du Saint-Sacrement eussent été chantés ou récités auparavant. (Cf. S. R. C., 7 juillet 1876, n. 3402, ad 1).

[4] Cf. Merati, *Thesaurus sacr. rituum*, t. I, part. IV, tit. XII, n. 29 ; — Piller. *Manuale rituum*, p. 322 ; — Hægy, *op. cit.*, t. I, p. 565, n. 60 ; p. 566, n. 61, *nota 2*[e].

Mais alors, à quelque moment qu'eût lieu la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement [1], il ne saurait, pour celle-ci, avoir la chasuble, et il devrait dès le commencement du chant du *Tantum ergo,* — avec lequel ouvre la fonction liturgique solennelle de la reposition du Saint-Sacrement, — être revêtu de la chape [2] (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12 ; 6 févr. 1892, n. 3764, ad 8), puis, aussitôt après l'oraison *Deus qui nobis, etc.*, recevoir un voile huméral blanc. (S. R. C., 9 juillet 1678, n. 1615, ad 6).

Ad II. *a)* Lorsque l'exposition privée ou même publique du Saint-Sacrement est nettement séparée de toute autre fonction liturgique, — comme il arrive v. g. chaque fois qu'entre celle-ci et celle-là le célébrant se retire, fût-ce pour fort peu de temps, à la sacristie (cf. S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562), — il suffit que, pour faire cette exposition et, s'il y a lieu, le premier encensement [3], le prêtre soit revêtu du surplis et de l'étole blanche [4] ; mais il lui est alors interdit d'avoir seulement une aube, un cordon et une étole. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12).

b) Pour donner en pareil cas la bénédiction du Saint-Sacrement :

Si c'est une exposition privée, le prêtre n'a qu'à recevoir, pour l'acte même de la bénédiction, un voile huméral blanc. (Cf. S. R. C., 13 juillet 1883, n. 3582, ad 1).

Si c'est une exposition publique, il est de toute nécessité que le célébrant prenne une chape blanche pour la fonction solennelle de la reposition, — laquelle, avons-nous dit ci-dessus, commence avec le chant du *Tantum ergo,* — puis qu'il reçoive un voile huméral de même couleur, pour le moment de la bénédiction du Saint-Sacrement. (S. R. C., 9 juillet 1678, n. 1615, ad 6 ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12).

Q. — Un chanoine est appelé par sa famille, avec l'assentiment du curé de la paroisse où elle habite, à faire un baptême. Invité à être aussi parrain de l'en-

[1] Cette bénédiction est obligatoire à la fin de toute exposition publique du Saint-Sacrement. (S. R. C., 12 juillet 1889, n, 3713).

[2] Si la reposition du Saint-Sacrement se fait aussitôt après la messe, sans qu'entre les deux le célébrant quitte le sanctuaire. la chape est de la même couleur que les ornements de la messe : autrement, elle doit être blanche. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562, ad 1 ; 27 juillet 1868, n. 3175, ad 4).

[3] Pour l'exposition du Saint-Sacrement dans le ciboire, l'encensement n'est pas requis. Quand, au contraire, le Saint Sacrement est exposé dans l'ostensoir, il faut deux encensements : l'un aussitôt après l'exposition ; l'autre à la strophe *Genitori*, et cela quand bien même aucune prière ne serait intercalée entre l'acte de l'exposition et le *Tantum ergo*. Dans cette dernière hypothèse, toutefois, il n'y aurait pas de seconde imposition d'encens. Ainsi l'a expressément décidé la S. C. des Rites le 5 juillet 1907 (n 4202, ad 1).

[4] « Le fait d'exposer le Saint-Sacrement en dehors de toute fonction, — remarque le P. Hægy (*op. cit.*, t. I, p. 564, note 1), — ne requiert pas une grande solennité : il faut donc éviter de multiplier inutilement le nombre des ministres qui n'ont pas de fonction à remplir ; il est préférable de se dispenser de la chape et des ministres sacrés. »